

「脱ヒューマニズム」時代の スピリチュアリティ

「特定宗教」と「拡散宗教」のディレンマ

大村 英昭*

要 旨

信仰の ある、なし 式で尋ねた国際比較のアンケート調査によると、日本の宗教人口比が 30% 程度に止まるのに対し、USA では 90% に達する。ところが、いざ近親者と死別した際、火葬後の遺骨灰がどう扱われるか、及び、大切にしていたペットと死別した際に見られる祈りの光景という面では、両国で意外に似かよった宗教的行動をとる。本稿は、このように宗教的バックグラウンドが、まるで違っているはずの文化圏で、にも拘わらず類似の宗教行動が見られるようになったのは何故か、この点を、両国の宗教伝統ないし宗教的感性に即した筆者独自の分析視角を駆使して探求したものである。結論は、プロテスタンティズム各派の力強さが、かえって災いして、USA のほうが、日本やヨーロッパ先進国のように、ことに宗教的感性の面で、ポスト・モダンの本稿では特別な意味を込めて “post-humanism” の局面と呼んでいる方向へスムーズに展開していかないのだ、ということになる。

キーワード：「拡散宗教」、「宗教的無党派層」、ネオ・アニミズム、
神中心主義 対 人間中心主義、
プロテスタンティズム 対 カトリシズム、墓参、ペット霊園

はじめに

我が国を含め、ユダヤ＝キリスト教圏ではない国々の、ことに宗教事情を

* 関西学院大学

語るのに、従来の とくに社会科学の「理論言語」として使用される
 翻訳語は適切でないという認識が、ここ数年のうちにようやく定着してきた
 ように思われる。おかげで、同じく「宗教性」と訳されたとしても、それが
 religiosity のことか、もしくは spirituality の含みか、近頃では逐一もとの英
 文に当たてみないと判然としないと言う人、少くとも、その違いを気につけ
 る日本の研究者が増えつつあるのは確かだ。とくに、国際比較調査をする上
 で、アンケート項目の「等価性」(equivalence)についてセンシティブにな
 ればなるほど、翻訳による意味上の歪^{ゆが}みに気付かざるを得ないはず。

実際、これもキリスト教圏に出自する翻訳語に違いない 「信仰」
 の有無によって、各国の宗教人口を測定した結果はどう出るか。日本の肯定
 回答率が 30% を超えないのに対し、USA では、なんと 90% に達する。し
 かも、この極端な相違は、1960 年以降にくり返されたほとんどすべての宗
 教意識調査において変りがない。ところが一方で、初詣人口で見ようが、仏
 教式の葬儀で見ようが、同じ期間中、我が国の大多数が、この種の宗教行事
 には変ることなく、かつ自らすすんで参加し続けてきたことも事実である。
 宗教学の柳川啓一教授は、だから早くから、日本人の宗教心 (religious
 mind) は「信仰なき宗教」とでも呼ぶ以外にないと言ったわけだが、併せ
 て「しかし、これを英語に直訳して、キリスト教圏の学者に、よく理解され
 るかどうかは判らないねエ」とも言っていたのだ。現に、いまでも、国際比
 較調査で「無宗教」と看做される我が国の人口比率と、初詣にいく人口比率
 とがほぼ同じ、ともに 8000 万人を超えると知って首を傾げる USA の研究
 者は少くない。

要は、religiosity の意味では低く (小さく) 見積らざるを得ない我が国の
 「宗教性」も、spirituality の意味でなら高く (大きく) なる可能性があるとい
 う次第だが……。ただし、このように religiosity を特定宗教圏の「宗教
 性」に限定し、spirituality のほうはもっと広く 例えば、一昔前の宗教進
 化学説においては、むしろ原始的なシャーマニズムとかアニミズムとか呼ば
 れた 集合心性 (collective mentality) をもカバーするという式に明確に区
 別する仕方は、国の内外を問わずなお一般的であるとは言い難い。加えて、

もとは spiritual ないし spirituality を翻訳したはずの「霊的」とか「霊性」という言葉に対し、日本人のほうに、かえって特殊な思い入れがあるという点も顧慮せざるを得ない。一般大衆のほうでは、むしろキリスト教のくさ味を嗅ぎとって尻込みするだろうし、他方“インテリゲンチヤ”の間では 例えバ鈴木大拙の有名な著作『日本的霊性』を想定して むしろ、哲学的蘊蓄の深さの故に尻込みするだろう。

ために近年、若い研究者の間ばかりか、一般新聞の文化欄辺りにおいても、“スピリチュアリティ”を訳さず、そのまま片仮名表記する用例が増えつつある。「靈魂」とか「霊能者」ならまだしも、「靈感商法」や「靈感商品」が話題になる これとの関連で、“スピリチュアル・アブ्यूズ”という言い方すらある につけ、「霊」を冠した言葉のほうに、人びとは怪しげで、禍禍しい^{まがまが}何ものかを感じとってしまうからであろう。“スピリチュアリティ”という表記法が、このように日常化すればするほど、先に言った religiosity との区別立てはもとより、学術用語としての spirituality との区分も次第に曖昧になっていくのは致し方ない。現に、筆者の手許にある『スピリチュアリティの社会学』[伊藤・榎尾・弓山編, 1994]は、若手研究者が国の内外に、最新の宗教事情ないしセクト(=カルト)宗教の現場を探求した好論文を揃えているが、タイトルの“スピリチュアリティ”は最広義の従来の用語法では、だから religious sensibility に該当する 意味で用いられている。

本稿は、従来の国際比較調査では、むしろ「無宗教」と看做されてきた人たち 支持政党なし^{なぞら}の人たちのことを一般に「無党派層」(unaffiliated persons)と呼ぶが、これに準えて「宗教的無党派層」(religion-unaffiliated persons)と言ってもいい の(形容矛盾を承知の上であえて言うが、意外に)豊かな宗教的感性を探求するのが目的である。だから、それは religiosity よりも、大衆レベルで看取される spirituality の探求を目的とする、と言ってもいいのである。ただ、上述した理由に加え、筆者が念頭においている具体的な宗教行動 一つはほとんど家族メンバーの一員として大切にしていたペットとの死別に際して表われるもの、二つは、こちらは人間さまのことだ

が、火葬後の遺骨灰に対して人びとがとる態度　　が、ことに近年、日本でも USA でもよく似たものになりつつある¹⁾、この点を通じて、「世俗都市」なるが故にこの種の宗教行事がかえって盛んになっている理由を考えたい。となれば spirituality はもとより、日本語の「靈性」は語感からしてさらに重^{おも}過ぎる。そこで、まずは宗教的感性一般について、とくに従来、宗教学方面で自明視されてきた宗教ないし教団類型論をターゲットに、筆者の年来の主張を整理して示す形で、ここでの議論をはじめよう。

1 「宗教的無党派層」と「拡散宗教」

先には「宗教的無党派層」と言ったが、その含みを、もう少し詳しく説明しよう。あるいは我が国に特有の現象かもしれないのだが、いわゆる政治不信と並んで、“宗教不信”のほうも一向に改善される気配はなく、かなり長期間にわたって、むしろ深刻の度を加えつつあるように見える。ことにオウム真理教によるサリン事件（1995 年）以降、世界各地に起きるテロ事件が、いずれにせよ宗教がらみであることを知るにつけ、不信感どころか、“宗教はこわい”と感じる人も少くない。おかげで我が国では近年、「宗教」とか「信者」とかいう、言葉自体へのアレルギー反応を表わす人すらいる。アンケート調査に行った折、週に 2 度、必ず某神社に参詣していると聞いたから、こちら（＝筆者）は「それこそそれっきとした宗教行動です」と言ったところ、こわい顔でにらまれた上に、「わしは宗教はきらいじゃ」と返答されて面喰ったこともある。

ただし、こういった表面上の“宗教アレルギー”に目を奪われて、実は深いところに潜在している（紛れもない）宗教意識（religious consciousness）を見逃してはならない、というのが敢えて「宗教的無党派層」という言い方を選んだ理由なのだ。と言うのも、支持政党をもたない「無党派層」の人たちが、必ずしも政治に対して無関心な人たちばかりであるとは言えないのと同様、支持する特定の宗教団体名を挙げないからといって、直ちに宗教心の乏しい人とは言えないからである。それどころか、何らかのチャンスがあ

れば、かえって「無党派層」の人たちのほうがアクティブな政治行動に打って出る可能性がある。同じことで、宗教的無党派層のほうが、既成教団の（しばしば名目的な）メンバーである人たちよりも、真の宗教を希求する気持が、かえって強いかもしれないというわけである。その典型例を筆者は、四国八十八カ所の全行程を徒歩で巡礼する、いわゆる“歩き遍路”の人たちに出す〔星野，2001〕。言い換えれば、一般に言われる政治不信や宗教不信とは、政治や宗教そのものに対する不信というより、むしろそれらを職業としている　きつく言えば“食いもの”にしている　人たちへの不信感だといったほうが無難であろう。従って、次に「宗教的無党派層」とは、まさに対極にある人たち、つまり（プロの）「職業宗教家」(occupational religionist) について一言しよう。

医者や芸術家、そしてプロのスポーツマンらがエリートとして文句なしに尊敬される、という以上に大きな報酬を得ていても当然のように思われるのに比較して、その専門技術としての程度が浅く見積もられる（だから誰にでも出来そうに見える）からだろうか、政治や宗教を、ことに職業として営むとなると、かえって不信を招くようなことになりやすい。本来、無償のボランティア活動としてなされるべき分野である、との想いも手伝ってか、大き過ぎると見える利得は、しばしば不信の種ともなってきたのである。実際、我が国では、職業政治家（具体的には“議員族”）も職業宗教家も、ともにいよいよ世襲化される傾向にあって、こうなると一種“家業”のように見られたとしても致し方あるまい。政治はともかく、宗教ともなれば、さらに一層の清貧と奉仕の精神こそが期待される。それがなんと　この点は、諸外国では、いよいよ理解されにくいだろうが　、かなりの報酬をともなった一つの生業^{なりわい}と化している。となれば、真の宗教を希求する人ほど、職業宗教家の^{うち}埒外に逃げだしたとして、けだし当然のことだと言わざるを得ない。

真の政治的センスは、むしろ政党 (political sect) の周辺部（例えば NGO や NPO など）ないし外部にしかない、と言う風に言えるなら、真の宗教心

これぞ spirituality もしくは P. バーガーの言う supernatural なものへの感受性　は、もっと著るしい形で宗教教団 (religious sect) の周辺部や外

部に逃げだしていく、と言ってよからう。

お判りだと思うが、筆者はここで、かの M. ヴェーバーが言った「達人宗教 vs. 大衆宗教（Virtuosen Religiosität/Massen-Religiosität）の対比とは、まるで違う形で、プロの宗教と素人の宗教とが対比できると考えている。ただ従来の、例えば「特定宗派」といった慣用語法を取込めるという利点にも配慮して、「特定宗教（specified religion）vs. 拡散宗教（diffused religion）」という類型概念を設定したい。こうしておけば、従来、創唱宗教とか組織宗教とか呼ばれてきたものを、ここでは、特定の教派および教団に、いわば凝縮して存在するという含みを加えて一括できる。もちろん、その中心的な担い手は既述した「職業宗教家」たちである。一方、「拡散宗教」のほうは、その担い手となると、職業分野からして、むしろ宗教でない分野の人たち、例えば映画界の人、芸術家、小説家などによって構成されと考えていい。多分野に拡散しているとはいえ、近年、話題になる映画作品や小説には、特定宗教以上に、宗教的含意の豊かな（religious mindful）ものがいくらかもある。かつ、職業宗教家が担い手ではないという、まさにそのことの故に、多くの人びとを魅きつけて止まないのである²⁾。なぜなら、彼らは宗教を“食いもの”にして利益を得ているのではない。むしろ職業分野としては、はるかに専門技術性の高いところで、人びとの（実は）宗教的ニーズに適切に応えているからであろう。

ただし、「特定宗教」とは違って、この「拡散宗教」の側から、大衆レベルの宗教意識を把握するのは、アンケート調査の項目（item）づくり一つをとっても、かなり困難であろうということは容易に察しがつく。少くとも現在、各国で実施されている宗教意識に関する、どの調査で見ても、この点で満足できるものは見当らない³⁾。かりに、最近興味をもって観た映画やアニメ作品、あるいは読んだ小説の類を挙げてもらって、その一般的傾向を把握できたとしても、そのことをもって、ここに言う「拡散宗教」の信奉者である証拠だと看做すわけにはいかないだろう。とり敢えず、あとの節で筆者は「拡散宗教」の具体例をいくつか挙げるけれども、これとても中心的な担い手の言説を通したものであって、故に言ってみれば知的エリート層の「拡散

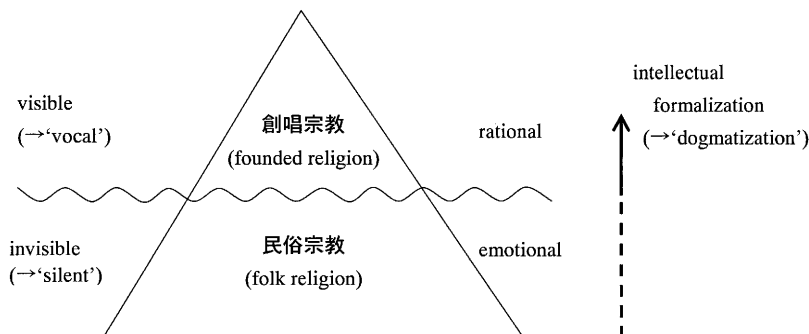


図1 民俗宗教と創唱宗教の関係図

宗教」ではあっても、これが直ちに大衆レベルの宗教意識であるとは言えないことをあらかじめ断っておきたい。

次に、従来の類型論では民俗宗教 (folk religion) と一括されている辺りに準拠して、これと、いわゆる創唱宗教 (founded religion) や組織宗教と呼ばれてきたものとの関係について説明しよう。まずは、筆者がくり返し使っている冰山 (iceberg) のメタファーを図示しよう。はじめに注意しておくが、この図で表そうとする事柄は、先の拡散宗教 [大村, 1992] と特定宗教の対比類型で言わんとする内容とは、なるほど部分的に重複するところもあるが、重点の置きどころがまるで違う。むしろ特定宗教に限って、その内部構成のあり方を問うのが、このメタファーとしての冰山図だと言っておこう。

よく知られているように、冰山は海面上に表われた部分より、海面下に隠れている部分のほうが大きい。で、まずはこの点を上部の visible、下部の invisible と表示し、かつその含みは、visible が言葉で明瞭 (しばしば声高) に表現されるという意味で 'vocal'、他方 invisible な部分は、言語化されるより以前、しばしば無意識深層の感情として潜在しているという意味で、'silent' であるとする。図の右側に、visible な部分を合理的 (rational) invisible な部分を感情的 (emotional) と書いた含みも分っていただけよう。知的合理化は、社会科学の領域では理論化 (formalization) と呼ばれるが、創唱宗教で言えば教義化 (dogmatization) のことだと考えていい。上向き矢印でそ

のことを表わしている。

ところで、わざわざ、こういったメタファー図まで描いて言いたいことの
一つ。それは、従来の 創唱宗教 vs. 民俗宗教 式の類型論では、必ずや
見逃されてきた事実、すなわち、どの創唱宗教といえども、民俗宗教がむし
ろ土台をなし、その支えを抜きにしては存続できないという一事である。し
かるに（研究者だけではない）、中心的な担い手が、先に説明した「職業宗
教家」になればなるほど、各教団の教義ばかりは熱心に学習する それこ
そ、彼らが糧を得るために保有する、いわば頼みの生活情報なのだから、当
然のことだが 結果、現にしている（身をもって営んでいる）作務の大
半が、実は、教義とは矛盾するような民俗宗教に由来していることを、つい
忘れ勝ちになる。おかげで「頭」のほうは、なるほど創唱宗教だが、「身」
の営みは民俗宗教という奇妙なことになっているにも拘わらず、この乖離状
態を自覚することができない⁴⁾。

ことに今日の、文字通り「世俗都市」の住人たち 職業的宗教家から見
ての顧客（クライアント） にとって、伝統的な創唱宗教の正統教義（or-
thodox）など、それこそ“馬の耳に念仏”、せいぜい^{こむずか} 難しい屁理屈にしか
聞こえないのではあるまいか。もとより、ひとたび説教壇に立てば、職業宗
教家は懸念（vocal）に正統教義を吹聴するだろうし、フロアーの顧客た
ちも一応、神妙な顔つきで頭を垂れている（^{こうべ た} silent）かもしれない。だ
が、かりに顧客たちの心に響く部分があったとしても、それはむしろ民俗宗
教として沈殿している諸感情にうたえるものがあったからであり、正統教
義の内容が保持する説得力の故ではあるまい。実際、いわゆるペンテコステ
派教会における集団礼拝の、あの狂操ぶりは、古来、各地に伝承されている
集合憑霊現象と一体どこが違うのかと見紛うばかりではあるまいか。

この辺りの事情は先の冰山図に戻って、かつ S. フロイトの精神分析学に
倣って、感情エネルギーの充填（カセクシス）という考え方を採って説明す
ると判りやすいだろう。つまり言語的表象のレベル（氷山の‘visible’な部
分）とは別に、いまだ言語化されない諸感情 それは怒りであったり、不
安であったりするだろう が氷山の基底（‘invisible’な部分）に沈殿して

いると仮定するのだ。で、‘vocal’ な、例えば説教内容を構成しているある要素が、下のこの沈殿部分に働きかけ、再びメタフォリカルな言い方をすれば、エネルギーの汲み上げパイプのような役割をはたしたとしよう。すると言語的表象に感情エネルギーが充填され、おかげでフロアーの会衆全体が一気に盛り上る、という風に考えるわけだ。

必らずしもこの図式通りではないが、E. デュルケムの宗教論や犯罪論には、明らかにこれに近い考え方が看取される。宗教（祭り）論のほうでは、集合沸騰（collective effervescence）という有名なキー・コンセプトにこの考え方が漏れているが、言語的表象（vocal representation）と感情エネルギーの関係という点から見ると、犯罪論のほうが、より判りやすいであろう。時折に起る凶悪犯罪は、社会生活の秩序維持にとって、かえって正機能的な働きをする（eu-functional）のだと、主張した辺り〔Durkheim, 1900〕を想い出してほしい。処罰規定の各条項は、もちろん刑法条文の中に存在し続けている。しかし、デュルケムの考え方からすると、それらは過去の集合的記憶の、いわば残像に過ぎないのであって、この形のままで死文に等しい。しかるに、たまたま凶悪犯罪を目撃した大衆は、集合的な憤怒に駆られて、当然ながら犯人の断罪　一昔前なら“リンチ”であるが、要は復讐^{ふくしゅう}であるを求めるだろう。このようにして、何事もなかった間は死文にも等しかった刑罰規程が、人びとの（憤怒の）感情エネルギーによって充填され、その折々に賦活する（社会の常には潜在している生活形式が更新される）というのが概略、デュルケムの考え方である。

通常は見ること、触れることもできない集合意識も、何らかのセンシブルな標識（index）を用いることで観察可能なものになる。この（実証科学としての）方法認識を加えて、デュルケムの犯罪論は、ここで筆者が冰山メタファーを駆使して論じている（宗教現象に対する）分析視角ともきわめてよく符合している。ただ、これまで述べた民俗宗教と創唱宗教との関係如何^{いかん}という論点に加えて、もう一つ、今度は創唱宗教というより、「特定宗教」A と同じく B との関係如何を問い糾^あしたいと考えているので、節を更^{あらた}め、以上概略したデュルケムの集合意識論を再考したい。

2 プロテスタンティズムとカトリシズム

はじめに、冰山を二つ描き込んだ図2を提示しよう。縦軸に沿って説明したところは図1と何ら変りはない。ここで問題にするのは、横軸に沿った二つの特定宗教　とり敢えず、筆者が所属する日本の浄土真宗を A とすると⁵⁾、USA のプロテスタンティズム教派のどれかを B としておこうの異同である。因みに、なぜカトリックではないのか、という点についてはあとで述べる。

次に、デュルケムの集合意識論を、初期の大作『分業論』にまでさかのぼって、もう一度考えてみよう。そこでデュルケムは、見えないはずの集合意識の、それも変化のプロセスを、言語表象として見える形で存在する法体系上の変化によって跡づけようとしている。すなわち刑法典は、歴史的にある段階で、その発展をほとんど止めてしまうのに対して、入れかわりに民法典のほうは、近代化に伴っていよいよその内容を充実させていく。ここにデュルケムは、古い共同体を基体とする集合意識から、(彼のいう)有機的連帯を基体とする集合意識への、序々にではあるが確かな変化が読みとれると言うのである。もとより、筆者の余りにも粗っぽいスケッチであることは認める。だが、二つの特定宗教の、関係如何を問い糾そうという、ここでの目的にはこれで十分。というより、もし二つの特定宗教を、例えばカトリック(旧教)からプロテスタント(新教)各派への進化　もちろん、こういう

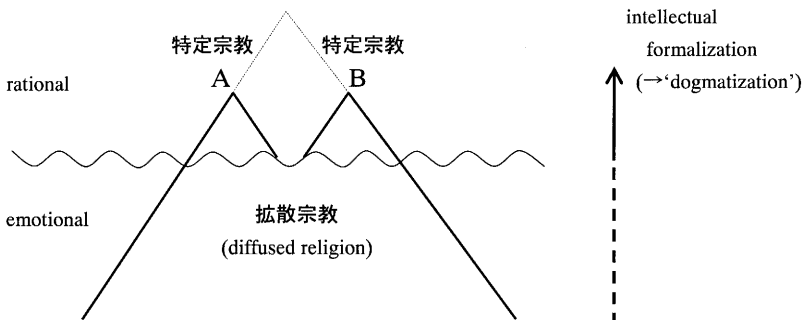


図2 特定宗教 A と特定宗教 B の関係図

類型的進化論を筆者は採らないが　とでも考えるなら、粗っぽいスケッチなるが故に、かえって役立つはずである。

ただし、ここで言いたいのは、そういった A から B へ式の推移ではない。むしろ縦軸に沿って下の ‘invisible’ な部分に降りていくほどに、A と B、二つの違いが不分明になってしまうということが言いたいのである。例に挙げた日本の浄土真宗と、USA のプロテスタンティズム教派とでは使用言語からして違うのだから当然と言えば当然だろうが　一見したところ、まるで違う教義体系（ないし意味のシステム）をもっている。だが、この点こそ、現在、筆者を中心としたチームが具体的に検証しつつあるポイントなのだが、いざ①大切にしていたペットが死んだとなれば……、あるいは②大切な亡き人の遺骨灰を眼の前にすれば……、かりに常日頃は A、B 各々の教会にかなり熱心に通っていた人たちであったとしても、意外に似かよった宗教行動をとるのではなからうか。そして、考えてみれば、それもそのはず、日米両国の、ことに大都市圏に住む中間層（ミドル）の生活型態となれば、差異を見つけるのが困難ほどに似かよったものになってしまっていよう。その何よりの証拠は、テレビ・ドラマであれ、アニメ映画であれ、現代ものである限りは、何の違和感もなく鑑賞できるという点にある。

再び、デュルケムの集合意識論を想起すれば、見えない（潜在的）集合意識を、さらに最深部で規定しているのは生態学的な意味での生活様式であって、各々が意識（自覚）している程度の思想でもなければ、まして言わんや、建前の形で意識している程度の教義ではない。冰山図に戻って言い直せば、だから A・B の一見の相違は、かりにアンケート調査の上には ‘visible’ に映し出されたとしても、それは ‘invisible’ に潜在している（感情レベルの）類似性を、むしろおおい隠すものでしかあるまい。だからさらに、こう言ってもよからう。さすがに現代都市社会に住む“すすんだ”人たち、それが日本国では「無宗教」と表現され、USA では「特定宗教」の信仰有り[・]と意識されてはいる。だが一度、かけがえのない人と死別し、あるいは大切に飼っていたペットを失う、などの場面に遭遇すれば、常には意識してもいなかったような宗教感情にとらわれ、（それを表現する用語こそ違え）実は同

質の宗教行動にはしるのである、と。

ただし、こういう顧客の宗教的ニーズに応える（プロの）職業宗教家の側には、それなりの^{じくじ}忸怩たる想いがあるはず。なぜなら、彼らが信奉している「特定宗教」の教義から見て、顧客たちのニーズに応えることは、そのまま^{おの}己れを古くさい民俗宗教の巷（ M. ヴェーバーの言う「呪術の園」）に身を沈めるにも等しい、と意識されるからである。しかし、実はここからが筆者のもっとも言いたいところなのだが たとえ、“すすんだ” 特定宗教からは旧態依然の民俗宗教のように見えるとしても、現代人の宗教的ニーズは、やはり現代社会の生活様式に由来するものであることを見逃してはなるまい。むしろ、この点が職業宗教家の弱点かもしれない。顧客の側に芽生えつつある新たな（それこそ religiosity とは区別される）spirituality を偏見抜きに正しく見据えることができないのである。古い類型論では「民俗宗教」と呼ばざるを得ないところを、筆者は、あえて「拡散宗教」と名付けたはず。これも、いま言った新たな spirituality の芽ばえ、もしくは、なお意識はされていない深層部で、一般大衆の宗教感情が（なるほど緩慢な動きのために見えにくいけれども）、確実に変化しつつある、その点を把握したいための類型設定であったのだ。

で、この「拡散宗教」の中心的な担い手は、職業としては、むしろ宗教以外の分野で生活している人たちだと、言った点も思い出していただこう。彼らこそ、大衆レベルではなお意識されていない、故に見えにくい新たな spirituality の芽ばえ、ないし宗教感情のわずかな変化を、いわば先取りするような形で、映画やアニメ、そして詩作品などにいち早く表現できた人たちに他ならない。もっとも、映画やアニメとなると 例えば、龍村仁監督の『ガイアシンフォニー』など、世界中の人たちにインタビューして出来た作品だけに、ここに言う「拡散宗教」の“生き証人”として打ってつけのものなのだが、どうしても筆者の主観をまじえた論評にならざるを得まい。故に本稿、あとの節では、もともと文章表現された詩作品に限って例示するに止める。ただ、その前にこの節では、はじめに注記した点、特定宗教の例としては同じキリスト教でも、あえてカトリックは除外したことについて説明し

ておこう。

簡単に言うと、さすがに世界大規模に展開し、むしろ開発途上国において、なおもその勢力を拡大しつつあるカトリック教団。政治的な意味あいに限っても最左派から最右翼まで、とても一筋縄ではくぐれないことぐらい、誰しも感じとれるところだと思うが、当然ながら宗教学のいかなる類型論をもってしても、そこには収まり切らない要素が必ず出てきてしまう。筆者が設定した 特定宗教 対 拡散宗教 も、勿論その例外ではない、という以上に、そもそも類型設定の目的からして違っているのだから致し方ないが、ほとんど意味のないものになってしまう、というのがカトリックを除外せざるを得ない理由である。例えば、創唱宗教と民俗宗教との関係について、先に述べた点を想起してみよう。筆者が述べたところとは裏腹に、少くとも、大衆レベルで見られる具体的な宗教行動において、カトリックでは創唱宗教と民俗宗教の二つがほとんど対立することなく、仲良く同居しているといって大過はあるまい。

この点を、キリスト教と聞けば、なおプロテスタンティズムのセクトの形でしかイメージできなかった頃の筆者に対して、それこそ世界中を飛びまわっているカトリックのヤン・スィングドー神父⁶が次のように説明してくれたことがある。「あなたのような人に対しては、こう言ってもいいぐらいなんだ。私のキリスト教イメージにもっともよくマッチしているのは日本でいうと、そうねエ……、京都の“清水さん”とか、関東では“^{なりた}成田さん” 辺りなんだ。だから、日本のキリスト教会に行くと逆に、“えっ、これはキリスト教ではない” と思って、かえって落着かないほどなんだよ」と。

実際、その後にイタリアやフランスのように、カトリックがほとんど国教のようにになっている国々を訪れ、通りいっぺんの観光ツアーに過ぎないにも拘わらず、有名な巡礼地における人びとの宗教行動を見たり、いなかの道路わき、いたるところにあるマリア像や十字架を見るにつけ、日本の、いわゆる祈祷寺院で見られる風景や、道路わきにある“お地蔵さん”と、なるほど「ほとんど選ぶところはないなァ」と実感したのであった。

もちろん、こうは言っても、それはあくまで大衆の宗教行動のことであっ

て、先のヤン・スィングドー神父も含めてエリート層の信仰内容となれば、話は別である。ただ、カトリックの正統教義　それに深入りするつもりはないが　を少しばかり温習^{おさらい}いするだけでも、ここに言う民俗宗教との両立可能性ぐらいのことなら容易に理解できるはず。例えば　アナール学派のジャック・ル・ゴッフが、その主著『煉獄の誕生』で追跡したように [Le Goff, Jacques, 1900]　長い歴史をもつ「煉獄」(purgatorium)に関する教説を考えてみればよい。『聖書』には、ほとんど根拠がないとされながらも、次第に正統教義の中に組込まれ、おかげで死者の「冥福」(happiness in the other world)を願う生者の祈りが神にも受けいられる　と言うか、とりなしてもらえる　ことになったのではあるまいか。

一切を全能の神にゆだねた以上、(罪深い)生者がする“とりなし”の祈りなど、死者の冥福には何の影響も与えることが出来ないと考えるほうが、はるかに筋は通っている。事実、プロテスタンティズムの正統教義からは、そのように考えざるを得ないはずである⁷⁾。だから、カトリックにおいても、煉獄論は、言ってみれば舞台裏(back-stage)の教説、むしろ大衆の宗教的ニーズ　もっと言えば、古くは民俗宗教が応対していたニーズ　に応えて次第に蓄積されていったものに違いあるまい [Lafleur, 1992]。かつ、^{ひとたび}一度こういう妥協案が成立すると、前に言った無意識深層部に沈殿している感情エネルギーが、例えば聖母マリアをはじめとする、いわゆる聖者列伝をパイプにして、死者の冥福ばかりか、生者の幸福(日本語では“ご利益”と呼ぶ)を願う場面にもどんどん噴き出してくる。結果、これまたヤン・スィングドー神父が言ったことだが、「ペンダントにしているマリア像と、日本の祈祷寺院で販売している“お守り札”とを区別するほうが難しいヨ」ということになるわけだ。

ただし、誤解がないように言っておくが……。このように、古くは民俗宗教が応待していたであろう、大衆の宗教的ニーズに、今では創唱宗教といえども、それなりに応えざるを得ない　現に、そうしてこそ、どの教団も現在まで存続しているのだから　というだけのことなら、とり立ててカトリックを、筆者が言う「特定宗教」の除外例とする必要はない。だから、大衆

の具体的な宗教行動　そのレベルで言えば、昔も今も、かつ洋の東西を問わず、さしたる違いはないというのが、むしろ本稿全体の主張なのだ　ではなく、教義ないし思想のレベルで、創唱宗教 対 民俗宗教 式の類型的把握を超えた内実（quality）をもっている。加えて、ことに第Ⅱバチカン公会議より以降、法皇庁が全世界のカトリック教徒に呼びかけているエキュメニズム（諸宗教連帯）運動のことを勘案すれば、「特定宗教」を超えたという以上に、筆者が、それに対照させて提案した「拡散宗教」をも射程に収めているのは明らかである。いや、M. ヴェーバーが規定した「達人宗教」を、もし現在の（一見の）世俗的社会において、その含意を正しく生かそうとするなら、も早、カトリックだけを除外例とする必要すらないであろう。

図2に、A・B二つの山をも共に超えているような点線図の山、で表わそうとした筆者の想い。これぞ、いま言った「達人宗教」の意義であって、例えば　表面的には亡くなるまでカトリック信徒であり続けたと聞かが小説家・遠藤周作の諸作品のことを想起されるがいい〔遠藤, 1993〕。カトリックとプロテスタントの違いはもとより、筆者に言わせれば、仏教やヒンズー教との違いすらナンセンスになってしまうような地点へと、いわば突き抜けてしまっているのではないか。そう言えば、仏教のほうで見て、近年、世界中の人びとを魅きつけていると聞くティック・ナット・ハン（Nhat Hanh Thich）の著作、例えば『ビーイング・ピース　一枚の紙に雲を見る』〔Thich, 1987 = 1993〕があるし、あるいは僧侶ではないが、USAで“ディープ・エコロジー”運動を続けるジョアンナ・メシー（Macy Joanna）の『世界は恋人、世界はわたし』〔Macy, 1991〕はどうか……。遺伝情報学を含む自然生態学^{エコロジー}の急速な展開にも促されて、「拡散宗教」の頂上^{トピ}附近には、いずれにしても、出自した「特定宗教」の山々をはるかに超えた教説ないし思想が屹立し、しかも一つの　哲学の分野では「神秘主義」と呼ばれる　方向へと収斂しつつあるように筆者には見える。節をあらため、この点線図の、もっと根元にある　文字通り、もっと拡散的に存在する　それこそ、スピリチュアリティという意味での宗教的感性を、とり敢えず、筆者独自の図式を使って説明しよう。

3 中間考察 USA は例外か

前の節の最後に述べた「拡散宗教」の、それも「達人的宗教性」(Virtuosen Religiosität)のことを“ネオ・アニミズム”と呼んだ(日本の有名な文化人類学者)岩田慶治は、大略、次のように言っている[岩田, 1973]。まず、はじめに「宗教の出発点であり、またその到達点であるところ、そこがアニミズムの世界である。アニミズムは大地の宗教である。そう私は言いたい」と述べたあと、だが、一般に理解されているアニミズム、つまり精霊信仰はそうではない。従来のテキストのひどいものになると、それどころか、「アニミズムという低級な宗教がある、未開人のあいだの奇妙な自然観に由来するものだ」とまで書いてある。そこで私は、自分の主張するアニミズムをネオ・アニミズムとか、新アニミズムと呼ばざるを得なかったのだが、本当のところは、私の言うネオ・アニミズムこそが本来のアニミズムなのである、と。

以下、岩田慶治は松尾芭蕉の俳句を引き、さらには「私にとっては絵を描くことの比喩がとても具合がよい」という仕方で「本来のアニミズム」がもつ論理構造を説明していく。もとより、筆者から見ても、岩田がこの仕方で説明しようとする気持は十分に理解できる⁸⁾。しかし、ここでは二つの理由から、筆者独自の、これとは違った説明法を採用したい。一つには、くり返し言っているように、本稿の目的は「達人宗教性」そのものの解明ではなく、もっと大衆レベルにまで拡散した地平で、集合意識としてのスピリチュアリティが変化しつつある、その点をなんとか見える形で跡づけたいからだ。二つには、岩田慶治の議論は、とくに“ネオ・アニミズム”と呼んだ点では目新しいけれども、哲学の分野では同工異曲の言説が古くからあって、しかも、例えば鈴木大拙の著作『日本的靈性』[鈴木, 1972]がそうであったように、しばしば逆立ちした“オリエンタリズム”であるかのような誤解を招いてきたからである。ことに、この二つ目の理由に鑑みて筆者は、岩田が“ネオ・アニミズム”と呼ぶスピリチュアリティは、少なくとも「達人宗教性」としてなら、けっして日本に独自なものではなく、ユダヤ=キリスト教圏は勿論、イスラーム教圏においても、十分に、育まれる可能性があった

と考えている。だから、一つ目の理由にも関わって、むしろ問題は、そういったスピリチュアリティが、ことに USA でなぜ大衆レベルに拡散できずにきたのか、この点を説明するために考案したのが以下に、筆者が開陳する説明法なのである。

中間考察を省いているので、唐突の感を免れないかもしれないが……。まずは、“ネオ”でないほうのアニミズム、つまり、「ひどいテキストでは低級な宗教」として扱われてきたアニミズムを、筆者は“pre-humanism”時代のアニミズムであるとする。で、こう考えれば、“ネオ・アニミズム”のほうは、勿論、“post-humanism”時代のそれであると言ってよかろう。この考え方の要点は、“ネオ”に限らずアニミズムとは、結局のところ、人間中心主義（humanism）の思潮とは相容れないという一事である。ただし現在、洋の東西を問わず‘humanism’という言い方は、広く人道主義一般のことを指して用いられるようなので、ここでは本来の意味、つまり（唯一、絶対の）神中心主義に対するアンチ・テーゼの含みで用いている点に注意してほしい。それでも、‘pre’はともかく、‘post-humanism’とは、どういう意味か。判りにくいという批判は十分に予想できる。とり敢えず、先に何度か名前を出したヤン・スィングドー神父が、同じ含みで、現代は‘post-protestantism’の時代に入っているのだ、という風に言われた〔スィングドー, 1981〕それに近い考え方だとだけ申した上で……。だが、ここでは、宗教学方面の議論には余り通曉^{ぎょう}していない。そういう方々にとっては、‘humanism’に代えて‘individualism’のことを考えてもらってもいいので

社会学の専門家を念頭において、あえて D. リースマンの図式と重ねる仕方で、筆者の想いを図で表わしてみる。

周知のように、D. リースマンは名著『孤独な群集』（初版 1950 年）〔Riesman, 1961〕において、まず、始めに（S 字型の）人口増加率曲線を使った三つの時代区分を提示する。すなわち図 3〔 〕内に書いた‘pre-modern’、‘modern’、‘post-modern’がそうである。そうして各時代は、それぞれにもっともふさわしい社会的性格（social character）を育むと仮定して、それらを古いほうから順に、伝統指向（tradition-directed）型、内部指向

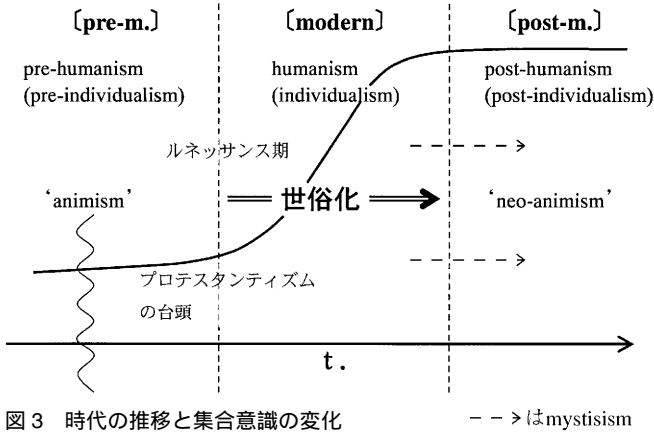


図3 時代の推移と集合意識の変化

--->はmysticism

(inner-directed) 型、他人指向 (other-directed) 型とする有名な類型論を提案した。もっとも、出版当時から議論の対象にされたのは、「内部指向」型と「他人指向」型との対比だけであって、実際、リースマン自身も pre-modern に対応させた「伝統指向」型には、力をこめた説明は施していない。もう一つ、ここで注意しておきたいのは、リースマンの言う「他人指向」型は、かの T. パーソンズが鋭く批判した通り、同輩仲間の眼を気にするばかりで、行動規範のもとになる (内面化された) 価値基準は一切もち合わせていないという点。つまり、本稿の言い方をすれば、むしろ「無宗教」に近い人たちが描かれていたということである。

ここで深入りするいとまはないが、そういった「無宗教」の人たちが、'post-modern' というより、むしろこれからの USA でもメジャーな性格類型になると予想できたのには、時代制約性と呼んでいい、特段の事情があったのだ。初版が 1950 年に出ている著作だという点に注目しよう。第 2 次世界大戦に勝利してのほんの数年間に限って、USA の宗教人口比がわずかながら低下する傾向を見せていたのは事実である。もちろん意識調査のデータからだけ推測していたわけではあるまい。民主主義と科学技術の進歩 それも含めて、ここでは 'humanism' と呼びたい がもたらした勝利という、いささか浮わついた全米の気分にも影響されたであろう。リースマンの著作

に限らず、50年代の、いわゆる「大衆社会論」には、ヨーロッパ先進国と同様、USAにおいても、「世俗化」ないし宗教衰退の趨勢は不可逆的に進行していくと予想して書かれたものが多い。だから、リースマンの「他者指向」型に、事実上、極めて近い性格類型を「恥の文化」(shame culture)の担い手として、なんと伝統的な日本人の中に見出していた R. ベネディクトが、併せて自国の「罪の文化」(guilt culture)の、むしろ衰弱に警戒感を募らせていたことを想起されるのもよからう。名著の誉れたかい『菊と刀』[Benedict, 1946 = 1972]もまた、同時代の雰囲気のみかで書かれたものに違いないからである。

だが、いずれにせよ、こういった人びとの予想が裏切られるのに、さほどの時間を要しなかった。60年代に入ると早くも、データの上にも再び90%の宗教人口比が戻ってくる。当然ながら、鋭敏な宗教社会学者ほど、単線的な世俗化仮説に異議を唱えはじめる。R. ベラーの「市民宗教」(civil religion)論[Bellah, 1970]や P. L. バーガー / Th. ルックマンの「見えない宗教」(invisible religion)論[Berger and Luckman, 1969]など、本稿が前提にしている議論の多くも、そういった単純世俗化論への異議申し立てを前提にして主張されている。ただし、USAが、イスラーム教圏と共にむしろ例外なのであって、日本はもとより、ヨーロッパの先進諸国においても、世俗化ないし「特定宗教」の衰退という趨勢は大筋で認められてよいのだ。少なくとも中間層において、筆者の言う「宗教的無党派層」はいずれの国でもマジョリティになりつつあるといって大過はないからである。

では、なぜUSAが例外的に、いまなお宗教人口比90%に近いといった数値を表わすのだろうか。ことに中絶の是非をめぐる、あの“プロ・チョイス”派と“プロ・ライフ”派の、ほとんど国論を二分しているとまで言われる対立を見るにつけ、他の先進国では「公領域」での影響力をほとんど削がれたように見える宗教出自の諸感情が、USAに限っては、今なお大きな力をふるっていると言わざるを得ない。従って、もしイスラーム教圏のことを宗教的に後進地帯と看做すのなら、USAも、また宗教的には遅れた地域だと言っても別段おかしくはなからう。現に、リースマンが採用した人口増加

率曲線で見ても、他の面では間違いなく ‘post-modern’ な時代であるにも拘わらず、USA の曲線は平坦（又は右下り）にならず、開発途上国並みとは言わないまでも、今なお上昇傾向を持続していることは事実である。だから、少なくとも大衆レベルの宗教的感性において、ここに言う ‘post-humanism’ 的な思潮が浸透するには、かなり不利な条件下にあるとだけはいえるであろう。実際、‘post-protestantism’ の含みで、筆者が無理にも ‘post-humanism’ と呼ぶ理由が判らなければ、ましていわずや、これから説明しようとする ‘neo-animism’ の意義はさらに判りにくいかもしい。残念ながら、もし判りにくければ、それこそ宗教的には後進地帯にいる証拠だ、とも思っていたくより他あるまい。

この辺り、USA の人びとにとっては、いささか耳ざわりが悪いかもしれない。急いで、ここでの本筋へ議論の矛先^{ほこ}を戻そう。すなわちヨーロッパの先進国や我が国では、遅いほうの年代をとっても、20 世紀中には順調に世俗化し、少くとも中間層以上の人たちにおいては、少子化及び高齢化の人口動態を伴って、これまた順調に、地球大規模で広がる環境問題などへの意識高揚もすすんだ。この間、もとは教義の中心に据えていたはずの神中心主義

ないし ‘anti-humanism’ を次第に緩和し、大衆レベルで広がる ‘humanism’ の集合心性にもマッチするよう、現場の教説を ‘mellow’ な方向に改竄してきたのが、本稿第 2 節で言った A や B の「特定宗教」であった⁹⁾。もっとも、この辺り、とてもではないが、順調にいったとは言いがたく、だからこそ日本の浄土真宗については筆者自身 [大村, 1996] が、USA のプロテスタンティズム各派については、有名なリチャード・ニーバーの “デノミネーション” 論 [Niebuhr, 1929 = 1984] などが、いずれも教義（プロの宗教家）と現場（一般信徒）との乖離状況として、問題にし続けてきた通りである。だが、こういった「特定宗教」内部の葛藤状態をしり目に、大衆レベルの集合意識は、むしろ ‘humanism’ をすら超克する地平にまですすんでいたのだ。プロテスタンティズム諸派の勃興こそが、「資本主義の精神」と呼ばれた「世俗化」思潮の、実は始発点であったという M. ヴェーバーの逆説的テーゼ [Weber, 1920 = 1991] は、筆者がここで見据えている ‘human-

ism' から 'post-humanism' へといった長いスパンの、せいぜい前半部を解明したに過ぎず、遅くとも、このテーゼが世に出た 20 世紀初頭には、ヴェーバーその人をも含めて、'post-humanism' に志向した神秘主義 (mysticism) の思潮が洋の東西から輩出していたのである。

この辺り、思想史の専門家から見れば、何も知らずに大風呂敷を広げただけ、のように思われるかもしれない。だが筆者は、ヴェーバー・テーゼをめぐる、洋の東西、あまたの議論に通暁した者である。だから、けっして荒唐無稽なことを言っているのではない。まずは図 3 に、ルネッサンス期と、ほぼ同時代にプロテスタンティズムの台頭と明記してある点、かつ M. ヴェーバーはこのことを、ヘレニズム (= ヒューマニズム) ・ルネッサンスに対照させて、“ヘブライズム・ルネッサンス” と呼んだことがある点を想起されたい。その上で、“ヘブライズム” で示唆する 'anti-humanism' が、実は「資本主義の精神」が腹蔵する 'anti-humanism' のいわば元凶であること、もっと言えば、だから「資本主義の精神」は「プロテスタンティズムの倫理」の「鬼子」ではなく「正嫡子」であったこと。それ故に、現在の、とくに（競争）市場原理主義にも 人のいのちを、資本増殖のための道具に過ぎないと看做すような 非人間性が存分に継承されている点。これぞ、ヴェーバーの逆説的テーゼから読みとるべき必須の要点であろう、との筆者の想いを汲んでほしい。

さらにもう一つ。世俗化の流れとは（一見）裏腹に、どの先進国でも 'post-humanism' の思潮が伏在しているにも拘わらず、USA だけは例外かもしれないと言った、筆者の気持もわかってほしいと思う。なお、その 'post-humanism' への思潮の動きを、神秘主義に見出すとした先の言いかたについては後に説明するとして、ここでは例えば P. L. バーガーの『異端の時代 現代における宗教の可能性』[Berger, 1979 = 1987] でも、熟読玩味されれば判られるはず、と言うに止めておきたい。それより次章では、この章の始めに触れた岩田慶治の言う“ネオ・アニミズム” を、もっと直截に説明したいからである。

4 ‘post-humanism’ 段階のアニミズム

まずは、いまなおアニメ作品などに、その心を映したものが多い。それだけ、ここに言う「拡散宗教」の担い手から見て魅力がある。宮沢賢治（1896–1933）の作品群を考えてみよう。ただし紙幅の都合もあるので、いささか便宜的ながら、近年、惜しくも亡くなった芥川賞作家、畑山博（1935–2002）の、それも NHK 教育テレビ「人間大学」における語り口を、そのまま映す感じで、ここでの話をはじめよう〔畑山、1996〕。「宮沢賢治は、多くの作品において動物よりも植物のほうに一目も二目も置いている。それどころか、植物に語らせ、あんなに生き生きと行動させているのは何故でしょうか……」と問いかけながら次のようにいうのである。

賢治にとって、植物たちが自分の足で歩けないということが、悲しくて仕方なかったのだと思います。賢治の時代にも、森を伐り、緑を壊す開発は大問題でした。そして賢治は、それを切なく思っていました。でも、木たちは歩いて避難することが出来ない。そんな木たちのために、賢治は、夢を見てやったのではないのでしょうか。（中略）

動物たちの多くは、他の種族を食い殺して生きています。でも、植物のほとんどは、そういうことはしません。互いにちがう草木同士の間にはそれなりのせめぎ合いというものがあって、どの草木たちが今年は勢いがいいといった違いがあります。でもそれは、互いに緑の葉汁を出しあって殺戮するというのはちがいます。

そうしては、優しい草食動物のために黙々と食べられて、死んでゆきます。

しかも、それは無意識にされるのではない。植物に意志と呼んでもよさそうなものがあるらしいことは、多くの科学者たちが認めはじめているのです。賢治の世界では、一足早くそれは認知されています。（中略）

木たちにも、身を切られるときの痛みとか、日向ぼっこの心地よさと

か、おいしい養分のある方へ根を伸ばしてみる意欲とか、遠くの友だちの木が懐しいとか、怒りとか、想い出とか、そういうものが、きっとあるのではないのでしょうか。

いかがだろうか。なるほどアニミズムの一種と看^{みな}做せなくはないが、さりとて、かつての進化論的宗教学説が想定していたような、宗教の原始形態としてのアニミズムでないことぐらいは誰しもが感じとれるのではあるまいか。実際、地球規模で広がる今の環境破壊に照らして、宮沢賢治（ 畑山博）らの心情および想像力は、アニミズムから脱却し、さらに進化したとされるキリスト教よりも、かえって先進的な含みすら持っているのではないだろうか。いまや、「万物の霊長」であれ何であれ、人間生命だけを地球全体の生命連鎖から切断し絶対視することは許されない時代になっているからだ。かりに、普遍宗教成立以前の古い 今では、それだけ遺伝情報レベルにまで深々と刻印された、ともいえる 集合意識であるとしても、そうなるが故に、むしろ現代社会にふさわしい意匠を凝らして（アニメ映画はじめ）各方面に再賦活しつつある意識ないし感性であるともいえるだろう。岩田慶治が「本来のアニミズム」と呼んだ由縁である。

しかも、「燈台もと暗し」の悪い習い性を脱却して、我が国の“足元”を虚心にふり返れば、かえって「民俗のこころ」（高取正男の言い方）の奥深くに、この「本来のアニミズム」が脈々と受けつがれていたことは誰にでも判る。「達人宗教性」のほうで言えば、仏教典に由来する「山川草木 悉^{しつう}有仏性」と表現されるメンタリティがそれに該当するのだろうか¹⁰⁾、大衆レベルで言えば、もちろん“草木たち”に対してだけ表明されてきたものではない。かれらの死を人間のいのちと同様に悼^{いた}む（mourn）ような心と言えば、もとより動物に対してのほうが、さらに一層、研^とぎすまされてきたに違いない。

最近、‘MOTTAINAI’（もったいない）という日本語のフレーズが世界中でもてはやされていると聞くが、この言い方の含意として、「申し訳ない」という気持ちが込められていることまで、はたして良く伝えられているのか、

どうか……。いささか心許ないという筆者の危惧を踏まえて、次には、これまた近年よみがえった感のある女流詩人、金子みすゞ（1903-1930）の詩をとり上げてみよう。いちばん、よく知られ、現に小学校の国語テキストにも採用されているのは、これだろう。

朝焼小焼だ 大漁だ
大羽鱸^{いわし}の 大漁だ
浜は祭りの ようだけど
海のなかでは 何万の
鱸のとむらい するだろう

『金子みすゞ 全集』（1984年）

ほとんど説明を要さない。大漁にわく浜での祝祭と、「いわしのとむらい」とのコントラストをきわ立たせ、要は人に獲られる魚たちの悲しみに想いを馳せた詩である、といえは十分だろう。次も同工の着想による詩であるが、こちらは少しく説明が要るかもしれない。金子みすゞが育った山口県長門市仙崎近辺 一番有名なのは対岸、青海島^{おうみしま}にある向岸寺 では、古くから、正しくは「鯨法会」と呼ばれる、獲った鯨を供養する風儀があったが、その光景を想って、みすゞはこう詠んだのである。

鯨法会は春のくれ、
海に飛魚採れるころ。

浜のお寺で鳴る鐘が、
ゆれて水面^{みのも}をわたるとき、

村の漁夫^{りょうし}が羽織着て、
浜のお寺へいそぐとき、

沖で鯨の子がひとり、
その鳴る鐘をききながら、

死んだ父さま、母さまを、
こいし、こいしと泣いてます。

海のおもてを、鐘の音^ねは、
海のどこまでひびくやら。

『金子みすゞ 全集』(1984年)

もちろん鯨や鰻のような海の生き物だけではない。狩猟の獲物となる大抵の動物についても、我が国では、塚や墓のようなものを建てて供養する風儀が全国各地に古くから分布している。確かに、ほかの文化圏にも動物を供犠とする祭礼はあるだろう。だが、“いけにえ”として神々に捧げることと、金子みすゞが、ここに謡いあげるような感性をもって供養することとは、やはり大いなる違いがあると言わざるを得ない。この点は、たぶんカトリックやイスラーム教をも加えて、各文化圏全体の精神構造を視野に入れなければならない問題だろう。だから、先に言った「特定宗教」レベルの異同だけでは、もとより処理するわけにはいかない。とり敢えずは、「供犠の文化」と「供養の文化」の違いとでも言っておくしかあるまい。

その上で、現在の日本、それこそ「宗教的無党派層」の代表とも思えるような若い研究者たちが、実験施設や先端的医療機関においてされている「実験動物慰霊祭」には大勢で馳せ参じるという光景に注目しよう。と言うのも、医療機関などの研究部門で利用される実験動物は、なるほど“人間さま”のために捧げられた生け贄^{にえ}とも看做せるし、むしろ、そのように割り切ってしまうほうが、‘humanism’の時代にふさわしい感じ方でもあるだろう。ところが、我が国では、それら犠牲になった実験動物を慰霊し、供養する趣旨の宗教行事に先端科学を担う若い研究者までが馳せ参じるからである。たまたま筆者も加わっていたこの種の慰霊祭において、若い研究者と^{おぼ}覺しき一

人がつぶやいた言葉は今にも忘れがたい。

「いやァ……少しは気が楽になりましたヨ。妻が妊娠中なものですから……。実験とはいっても、傷つけたり、殺したりするたびに、なんとなく引っかかるものがありますからねエ」と。隣に居合わせた先輩らしき女性も、肯きながら「わかる、わかる……」とくり返していたのである。

とくに近親者に不幸があったり、逆にこの研究者のように“お目出度”を控えていたりすれば、常には意識していないような不安が、いろんな機会に顔をのぞかせるのであろう。先に使ったメタファーで言い直せば、深いところに蓄積されている感情エネルギーが、ことに“切ったり、はつったり”の実験研究をパイプにして表面に噴き出してくる。それが宗教的ニーズとなって、彼／彼女らを、慰霊ないし供養という形の宗教行動に誘うのであろう。もちろん、この種の慰霊行事がキリスト教圏など、他の文化圏では絶対に見られない、などと速断してはなるまい¹¹⁾。現在進行形の我われの国際比較調査を待ってしか軽々には言えないと思う。ただ、かりに形の上で類似の宗教行動が見られたとしても、それがここに言う「供養の文化」に由来するものか、それとも「供犠の文化」から派生してきたものかは、よほど慎重に吟味しない限り判断は下せないと筆者は考えている。従って、ここではとり敢えず、今の日本の、それも^{ポスト・モダン}超近代を象徴しているとも思えるような先端医療機関に、今も息づいている「供養の文化」こそ、‘post-humanism’の時代にふさわしいアニミズムであろう、とだけは言っておきたい。とりわけ今の日本の若い研究者たちの常日頃の言動から推して、彼／彼女らのイエでされる

それが民俗宗教に由来するものであれ、「特定宗教」の形式にのっとったものであれ、宗教儀礼に、さほどの熱意で「馳せ参じる」などとは考えにくいからである。

では、‘pre-humanism’段階のアニミズムとは、どう違うのか。確かに、これは厄介な問題である。と言うより、この章の始めにあげた宮沢賢治であれ、金子みすゞであれ、とり立てて区別する必要もないと思われるかもしれない。しかし、むしろ一見、区別がつかないものに、あえて本質的な違いがあると主張するためにこそ、一般に pre-post 式の段階設定がなされる点

に留意しよう。つまり、‘anti-humanism’の一点に限れば、確かに‘pre’も‘post’も区別はつけ難い。しかし、‘post’のほうは‘humanism’の洗礼を受け、以降、何世代にもわたって‘humanism’の時代を過ごした人たちが、その限界に気づいて達した‘anti-humanism’である。それが、‘pre’の‘anti’と同じであるとは到底思えないのも事実であろう。かつ、同じことはアニミズムについても妥当しよう。図3、上下の中ほどに「世俗化」と書きこんでいる点に注目してほしい。本稿が対象にしているのは、あくまで現代の、それも都市社会の住人たちである。H. G. コックスの言い方に倣って「世俗都市」の住人たちだといってもよい。その典型は、だから、科学技術の恩恵を存分に享受し、アニミズムどころか、己れの欲望を充足するためなら、あらゆるいのちを犠牲にしても悔いることのない人たちのはずである。しかるに現在、そういう生活を何世代にもわたって続けてきた人たちの間から、「このままでいいのだろうか……」といった不安が沸々と沸き上がってきているのだ。

しかも、くり返すが、そんな「世俗都市」にあっても、なお一定の力を保っている「特定宗教」が、とくに煽った不安ではない。むしろ、‘humanism’の時代には宗教を敵視すらしていた自然科学の、それも先端部分にいる人たちの言説が醸し出してきた一種、雰囲気のようなものである¹²⁾。そして、この雰囲気を、ここに言う「拡散宗教」の形で表象したところが、たまたま「民俗のこころ」としてながく眠っていたアニミズムを蘇らせるような結果になったのではあるまいか。当然ながら‘visible’な宗教行動で見える限りは、古くからある民俗宗教と見紛うばかりに類似していたとしても致し方ない。だが、それらを担う人々の‘invisible’な集合意識は、どう考えても‘pre’段階のそれとは大いに異なっていると云わざるを得ないだろう。思想ないし神学のレベルで見れば、一般に「神秘主義」とも呼ばれてきた思潮が陰に陽に作用していることは先の節でも一言した通り。

そして、またもくり返すが、その神秘主義的思潮を、むしろ“眼の上のこぶ”のごとく厄介もの扱いしてきたのが、‘humanism’段階のキリスト教だったことを想えば、逆にそれを肥やしにしている感のあるアジア諸宗教のほう

が、かえっていち早く ‘post’ 段階の集合意識と共鳴しやすいとしても、とくに怪しむに足りない。社会学者としても評価の高い P. L. バーガーが、キリスト教神学にまで踏み込んでうたえている危機感。これも、プロテスタンティズム諸派の牧師たちこそ、神を見失った（超越喪失）の張本人であり、いまや科学者や「普通の人びと」のほうに、かえって新たな神性の発見（re-discovery of the supernatural）があるではないか、というようなことである。異端の神秘家マイスター・エックハルトまで持ち出しての、バーガーの苦心に比較すれば、我々 エルサレムより、はるかにベナレスに近い は、もともと神秘主義に馴染みやすい「大地の徳」（鈴木大拙の言い方）にめぐまれている。『異端の時代』から一箇所だけ、USA で “ ニュー・エージャー ” と呼ばれた運動 島園進はこれを「新靈性運動」と訳しているについて触れたところを引用しておこう。これも一種の “ オリエンタリズム ” ではないのか、という判断は読者に委ねるが……。ただし本稿の趣旨からすれば、そうではなくて、USA にも「拡散宗教」の形でなら、‘post-humanism’ の時代にふさわしい「本来のアニミズム」が育まれる可能性あり、と受け取めてほしいのである。

ベナレスは、いま報復をとげつつある。キリスト教の宣教師がかつてインドや中国にもぐり込んだように、ヒンドゥー教と仏教の伝道者たちが、今日では西欧の、とりわけアメリカの諸都市の街頭を歩き回っている。（中略）しかも、これは流行以上のものである。（中略）アジア系の宗教集団へははっきりと帰依しているアメリカ人は多くはない。だが数の問題ではない。アメリカ文化の各部門における、リアリティへのアジア的なものの見方に対する関心の高まり。たとえばエコロジー運動に協力している雑誌を吟味するか、大学の構内で相変わらずアジア系諸宗教への関心がいかに高いかを見ればよい。（中略）アメリカの仏教徒が宗派別の統計においてメソディスト派ないし長老派の教徒たちと匹敵する必要はないのだ。もっと重要なのは、アメリカ人の宗教意識のなかに紛れもなく仏教が存在するということである。確実に予言できるのは、この

存在がけっして今後消えることはないということであって、将来、これは思想的に扱わねばならない問題ですらあるだろう。

“駄め押し”の感じでもう一つ。こちらは日本の遺伝子学の第一人者、村上和雄筑波大学名誉教授が、これまた現代日本を代表する禅の達人、板橋興宗老師を相手に、次のように発言されたところを引いて本節を了っておこう [板橋・水谷・宝積・大村, 2002]

村上 ヒトの遺伝情報を読んでいて不思議な気持ちにさせられることが少なくありません。目に見えない小さな細胞。その核におさめられている遺伝子は A・C・T・G というたった四つの化学の文字の組み合わせで表わされながら、三十億もの膨大な情報が書かれている。単純にして膨大なこれら情報によって、地球上に存在するすべての生物、少なく見積っても二百万種の生命が生かされているんですから。しかも、人類六十億人の全遺伝子を集めても米つぶ一つの重さにもならない。

板橋 いやー、ほんとですか。

村上 これだけ極微小でかつ精巧な生命の設計図を、いったいだれがどのようにして書いたのか。もし何の目的もなくして自然にできあがったのだとしたら、これだけ意味のある情報にはなりえない。だとすると人間をはるかに超えた存在を想定しないわけにはいきません。それを人はカミと呼びホトケと呼ぶのでしょうか、私は十数年前からサムシング・グレート、「偉大なる何者か」と呼んでいるんです。普通には神の御業みわざといわれるのでしょうか。例えば、私が人間として生まれてきた可能性を計算しますと、バラバラにされた時計の全部品が十階建てのビルの上からほうり投げられ、地上にとどく間に時計に組み上がっている可能性と同じといわれます。これを神の御業といわずして何といたらいいんでしょう。しかも、一秒間に何十人、何百人もの赤ん坊が生まれているんですから。

板橋 驚きました。同じような話が仏教にもあるのですよ。「人身受にんじん

けがたし」という譬^{たと}えとして盲^{もう}亀^き浮^ふ木^{ぼく}という法話がある。これは、この世に人間として生れてくるのはきわめてマレなことなんだという譬^{たと}えです。目の見えない亀が海底にすんでいて、百年に一度、海底から浮き上がってきて水面に顔を出す。その時、たまたま穴のあいた流れ木^たがあつて、その穴に顔をつき入れるほど珍しいことだと。それほど私たちが、この世に生れることは有り難いことなのだというのです。

5 墓詣りとペット霊園

ここまで、“ネオ・アニミズム”を説明するためとはいえ、内外の神秘主義的思潮を持ち出すなどしたために、同じ「拡散宗教」を語ったとしても、どうしても、その先端部分（図2では点線山の頂き付近）だけに眼がいてしまったように思う。何度も示唆したように、本稿の目的は、大衆レベルに見られる（visible）具体的な宗教行動を通して、現代の、それも都市に住む「普通の人びと」が隠しもつ「拡散宗教」を分析することである。その意味で、先立つ3節と4節に書いた内容は、いささか抽象論議に過ぎた点を反省しなければなるまい。急ぎ、はじめのほうで約束した現代の都市住民に目立つ二つの宗教行動のほうに眼を転じよう。

一つ目は、筆者が「遺骨新宗教」とも呼び慣らわしている興味深い心象風景である。まずはもともと「火葬文化」圏と看做してよい我が国の事情から説明する。もとより、墓詣りの習俗だけでいえば、とりたてて新宗教と呼ぶ理由はないように思われるだろう。だが、かりに墓や墓詣りは拒否する（すすんだ？）人たちにおいても、“ご遺骨”そのものを粗末に扱うということはない。というより、むしろそういう人たちほど、まるで亡き人の心魂（spirit）がその遺骨に宿っているかのような取り扱い方をして特に不思議とは思っていない様子だからいうのである。なぜといって、所詮リン酸カルシウムを主成分とする焼骨灰（bone ashes） 英語表現では‘dust’という言い方まであるらしいが…… にすぎないものを、とにかく（ゴミのように）粗末に扱うことだけは避けているという、その一点に限っても何らかの

宗教的感性ないし心情の裏打ちがあると思わざるを得ないからである。

実際、常日頃の言動から推して、死後の世界や靈魂の存在など、それこそ歯牙にもかけない^{てい}体の若い人たち というより、今の日本では高齢者のほうに、むしろこの傾向が強い。までが、“ご遺骨”だけはいやに丁寧に扱う場面をいくらかでも見ることができる。という以上に、こういう人たちほど、かえって遺骨を畏怖しているようにさえ見える。筆者が住職を務めたお寺の檀信徒の中から、「帝国海軍が好きだった老父の遺骨を南洋の海に撒いてやりたい」という人がでてきた。「それはけっこうなことですが、ただし遺骨を小さく砕いて撒くのがルールですよ」と筆者¹³⁾。それを聞いたこの人

いい歳をした中年男 「エッ!? 砕かなあかんのですか……どないしょ。先生やって下さいヨ」とおっしゃる。どうしてですか、と尋ねる私に、「そりゃ、おやじを砕くみたいで恐いでんがなァ……」と言われたのである。

じつは筆者、わが寺の檀信徒から、この種の話の聞かされるに先立って、安田睦彦氏が主催する「葬送の自由をすすめる会」の会誌『再生』誌上に、遺骨に対する同様の感じ方があることをくり返し読んで知っていたのだ。この会も、「宗教的無党派層」を主な構成メンバーにしていることは間違いない。

1991(平成3)年の会発足以来、すでに800回を越す海や山への散骨葬。ただし会のほうでは“自然葬”と呼ぶ。を実施している「葬送の自由をすすめる会」。「再生の森」構想のもと、会として山の散骨場所を確保しつつあるにもかかわらず、会員のほうは、むしろ海での散骨葬を希望する例が多いというが、そのこと自体、何の痕跡も残さず、まさしく「悠久の大自然に帰りたい」という今の人々の気持ちをよくあらわしているのであろう。

もっとも、それにしては詳しい海図上に、その散骨ポイントを印づけてもらって「また機会があれば会いに来るヨ」と言われる人がけっこうおられることに驚く。なぜなら、遺骨灰を撒いたあたりに、亡き人の心魂はいつまでも浮遊しているかのように思われている、そう解釈せざるを得ないからである。加えて、いよいよ明日、散骨しに出かけるという前の日の夜、例えば亡

き夫の遺骨を「娘と一緒に小さく砕いた」、そのときのやるせない想いを印象深く記す人が多いことにも注目したい。わが檀信徒の中年男性と同様、遺骨を砕くことで、何やら亡き人（の心魂）を傷つけているような、ある種のわだかまりを隠せないからである。

いや、その前に、思い出の地であれ何であれ、そもそもそこに焼骨灰（にすぎないもの）を撒くことで、死者の心魂もそこに往くかに想われること自体が、奇妙といえ、奇妙ではないだろうか。あるいは、かりに「葬送の自由をすすめる会」の人たちのように、死者の心魂は悠久の大自然に帰ると考えたとして、それでもとりたてて焼骨灰を「大自然」の中に還さねばならない理由は何もないのではあるまいか。もっといえば、遺骨は、かりに暗い墓穴の中に閉じ込めたとしても、そのことで亡き人の心魂まで、そこに閉じ込められるかのように想念する必然性は、本来まったくないはずである。

だから、夫の「イエ墓」に入ることをひどく嫌う あのないな姑と一緒にだなんてという、それ自体は いかにも現代女性らしい感覚も、一皮むけば、死後の心魂の行きどころが遺骨のあるところ以外にはないといった、いささが貧しい想像力のせいだとはいえないだろうか。

顧みれば、キリスト教にせよ、仏教にせよ、普遍宗教と呼ばれるものの教説は、おしなべて、この種、遺骨（ないし遺骸のある場所）に亡き人の心魂を固着させてしまうような意識を払拭しようと努めてきたはずである。天国ないし極楽であれ、地獄であれ、いずれにせよ遺骨や遺骸のあり場所とは、はるかにかげ離れたところに死者（の魂）は赴くと想えばこそその信仰（ないし信心）ではなかったのか。だから確か一昔前には、欧米の とくにプロテスタント諸派の クリスチャンが、墓参をはじめとする我が国の遺骨崇拜を一種のフェティシズム（呪物崇拜）のごとく揶揄していたように記憶する。いや、日本仏教においてすら、筆者の属する浄土真宗のように、かつては遺骨の置き場所など、ほとんど問題にしなかった宗派もあるほどなのだ。

ところが……である。現在、筆者を中心としたチームが手がけている国際比較のためのフィールド・ワーク 最終報告は2年後になる予定だがによると、キリスト教圏では“墓詣り”などしないという我われの予想はみ

ごとに外れた、という以上にそういう思い込みがそもそも間違っていたことを思い知らされつつあるのだ。まずは、近年、北欧圏の葬墓制全般の変容と、それをめぐる国教会側の対応策とを、現地調査をまじえて、仔細に検討している大岡頼光〔2004〕によれば、古く中国の墓参習俗を語って M. フリードマンが「私的追憶」(memorialism)と呼んだ宗教的感性が、プロテスタンティズムの教条を押しつけて、北欧圏でも深く静かに浸透し、おかげで、身近な人たちの遺骨灰を納めた記念碑に、灯火や供花をもって訪れる人が次第に増える傾向にあるという。また、我われの USA 西海岸都市部での調査によっても、公園墓地に見られる灯火や供花から推量して、同じ「私的追憶」こそ、人びとの建前ではない、本音の宗教的感性ではないかと疑うに十分なのである。

キリスト教の教義を念頭において考えれば、要は、こういうことではあるまいか。中間考察を省いて言ってしまうが……。「復活信仰ですって!? ……そんなものは中世のドグマでしょうが……」。筆者の問いかけに、こう応えられる欧米クリスチ안의表情から推して、“センチメンタライズ”⁴⁾ないし“ヒューマナイズ”されたキリスト教信仰というのは、もはや、日本に問わずかながらおられるクリスチ안의、あの古い形のキリスト教信仰とは、かなり違ったものになっているのではないかと疑われる。「復活」が裁きのあと、身体をともなつてのそのようにイメージされていたからこそ、キリスト教圏では、ながく火葬が忌避されていたはずではないのか。それが、衛生上であれ、環境上であれ、とにかく宗教外的な諸要因のおかげで、いまや、ほとんどのキリスト教国に火葬化の波が押し寄せている。ともなつて、海や山への散骨も次第に増えようとしている。こうして、少なくとも、“ボディリィ”な含意をともなつての復活信仰は、裁きのモチーフともども、文字通り雲散霧消しつつあると考えてよさそうである。

さらに我が国の現状も加えて言い直せば、こういうことではあるまいか。ながく表層をおおっていた「特定宗教」のドグマから、一度、解放されたとなると、深層部に眠っていた いまとなれば宗教的という形容詞すら不用かもしれない いわば人情(human nature)が目を覚まして噴き出してく

る。かつ、都市中間層の生活様式となれば、家族形態も含めて、どの文化圏にあっても似たかよったか。ために、文化圏のいかに問わず、なるほど「私的追憶」とでも呼ぶ^{ほか}より他ないような人情の機微に基いて、「普通の人びと」が類似の宗教行動にはしるようになるのであろう、と。かくして、一方に、今は亡き愛しい人の遺骨灰をペンダントに入れて「いつも一緒にいられるから」と語る人が現われれば、他方には、日本円で100万円の“宇宙葬”を申し込み、亡き夫の遺骨灰7グラムを人工衛星に託して、はじめて「あの人は星になった」と満足げな女性も現れるといった具合〔井上，2005〕。

かりに自分のこととしては、「死んだらゴミになるだけ」と割り切っているような、それこそ無宗教の（強い？）人たちであっても、いざ、かけがえない人を失うとそうはいかない。わずかに残った焼骨灰 なるほど外見はゴミにすぎない に語りかけ、胸に抱いては涙にくれるといった仕儀になるのであろう。しかも、「死んだらごみになるだけ」で済ませることができないのは、どうやら人間さまだけとは限らないようなのだ。そう、自分の死後については、その程度にしか考えていない（強い）人たちも案外、ペットの死骸を囲んでは涙にくれるといったことまで起ってくる。で、ここから我われが注目する二つ目の（紛れもない）宗教行動が現れるのだ〔香取，2004〕。

先の節で説明したように、我が国には古くから死んだ動物を慰霊する習俗が広く分布している。だから、現在のペット・ブームを考慮すれば、生前ほとんど家族の一員のように大切にしていたペットの死を悼^{いた}んで、何らかの宗教行動にはしるのは当然のことのように思われる。しかし、キリスト教圏、というより「供犠の文化」をもっているらしい他の国々では、かりに日本と同様の“ペット・ブーム”があるとしても、その死を悼んで慰霊するというような宗教行動があるとは、実は予想だにしなかったのだ。いや、むしろ、日本のような「供養の文化」を持ち合わせていないが故に、いわゆるペット・ロス症候群に悩まされる、というような仕儀にもなるのだらうと考えていた。実際、これまた日本の、古いタイプのクリスチャンから聞かされていたことに違いないが、「キリスト教では犬畜生の類に靈魂（spirit）がある、な

どとは考えない」、「だから動物が死後、天国に召されるなんてことも、もちろんあり得ない」、正直、この辺が調査前に抱いていた我われのキリスト教観だったのである。

しかし、先に言った遺骨灰に対する態度と同様、ほんの予備調査の段階で、我われの予想は早くも裏切られた。人間さまの霊園周辺部に ‘pets rest’ と標示された一画があり、日本の動物霊園で見られるのと、ほとんど変りない光景を眼のあたりにした。加えて、入手した 明らかにクリスチャン向けに書かれた 書物 [Sife, 2005] には、大切なペットの死に際しては、やはり教会の牧師に頼んで、きっちりとしたお祈りをささげてもらうようになさい、と指示してある。巻末には、‘pets rest’ の所在地一覧と併せ、どの教会が、そういった依頼者の願いによく応えてくれるか、具体的な説教内容まで書かれてあるのだ。

おそらく家族内、人間関係のあり方に規定されてのことであろう。ペット・ブームと言えば、確かに USA のほうが我が国より、一步も二歩も先を行っているようなところがある。もちろん余裕あるアッパー・ミドルの間でのことであろうが、ペットのためのガン保険まであって、加入者は増え続けているとも聞く。かりに日本が、いわゆるグローバリゼーションの波をまっ先にかぶっているとすれば、現在のペット霊園、並びにそこにある祈りの光景は、伝統的な「供養の文化」に由来するどころか、むしろ USA から、新たに輸入されつつあるものかもしれないと、疑ってみたいほどだ。

ペットの遺灰を入れるペンダント・タイプもあれば、遺影(?)を飾れるタイプの容器もある。実験施設などに見かける慰霊碑と違って、このように個別に“私だけ”のマイ・ペットを「私的追憶」の対象にする、この仕かけ。“私だけ”の愛しいあの人の遺灰をペンダントに入れて、「いつも一緒にいられるから」と言う女性と、何やら重なって見えてしまうのは筆者だけなのであろうか。ペットが“人間並み”になったというより、人間が、おたがい“ペット並み”に愛し、愛されているのかもしれないというアイロニカルな事態さえ起っているのではないか。いずれにせよ、人間さまの遺体にすら祈ることをしなかった、かつてのクリスチャン、ないし古いタイプの ‘true

believer' がどこかへ消え去ったことだけは確かである。

またもクリスチャンに対しては耳ざわりの良くないことを言っているのかもしれない。だが、筆者の真意は、とりたててクリスチャンだけを標的にしているわけではなく、「特定宗教」と「拡散宗教」との齟齬を、内外に広く見渡しながらかくまで現代人における、集合意識の変化を跡づけようとするところにある。実際、キリスト教の各派だけではなく、筆者が所属する浄土真宗においても、その正統教義（オーソドクシー）と、ここで「遺骨新宗教」と呼ぶような宗教的感性、並びにペット霊園に見られるような祈りの光景との間には大いなる齟齬があって、職業宗教家は、それにどう対処すべきか日夜悩んでいるのも事実なのである。

ただ、一つには、キリスト教圏やイスラーム教圏のように火葬を忌避する、いかなる理由もなかったこと。それどころか、500 年も前から「夜半のけむりとなしはてぬれば、ただ白骨のみぞのこれり、あわれ」というものなかなか、おろかなり」といった聖句を口にしてきた通り、かえって火葬のおかげで、世の「無常」の理（ことわり）を思い知るように仕向けられてきたこと。二つには、（これはもうくり返す必要もないだろう）動物慰霊の習俗ないし「供養の文化」が現在のペット霊園にも継承されていること。以上、二点の故に、「特定宗教」と「拡散宗教」の齟齬が、少なくとも「普通の人びと」の間では、ほとんど意識されずに済んでいるというだけの話である。

だから、キリスト教圏というより、ことに USA の宗教事情に関しては、こう言い換えたほうがいいだろう。つまり、'humanism' 段階の「特定宗教」がなお強い影響力を残していて、ために自分たちが現にしている宗教行動が、実は、その「特定宗教」の教義からは大きく離れ、むしろよりすすんだ宗教的感性に基いていることを、ほとんど意識できないのだろう、と。とくに USA、環境問題に対する（危機）意識の低さ、歴然たる「格差社会」であることへの反省の少なさ、異教の人たちに対する理解のなさ等に鑑みて、あえて 'humanism' の段階に留まっている特定の宗教意識 spirituality ではない、religiosity だと判定する筆者の想いは認めていただけよう。以上から、遺骨灰をめぐって、あるいはペット・ロスに際して、かりに

我われと類似の宗教行動をとっているとしても、残念ながら、それらは‘post-humanism’段階の宗教的感性に由来するものではない、と言わざるを得ないのである。

ただし「達人宗教性」としてなら、新たな というより、我われにも近い 宗教的感性が、USA でも十分に育まれてきているという一例を挙げて終わっておこう。確か 2000 年前後に、ノンフィクション部門の長期間ベストセラーだった テレビドラマ化されて、日本でも放映された と記憶する『モリー先生との火曜日』[Mitch, 1997 = 2004] がそうである。

結びにかえて

売れっ子のスポーツコラムニスト（著者のミッチ・アルボム）が、死の床にある大学時代の恩師から「人生の意味」についてマン・ツー・マンで講義を受けた。今では珍しかろう、こういう師弟の心の交流。死を前にした切迫した時間の中で、しかし、「家族について」「愛について」「死について」といった具合に淡々と語り継がれていく本である。「死の床にある」恩師のモリー・シュワルツが、精神科医のサリバンと共に、かの有名な著作『精神病院』を書いた人だったことを知って、筆者には特段、興味をそそられるところがあった。

ユダヤ人、しかも父親は、徴兵されるのを嫌ってロシアから逃げ出てきた毛皮職人。「大恐慌」時代に、貧しいスラム街に育ったような人が、やがて大学教授になったこと自体、さすがはアメリカという感じで面白いけれども、それだけに、死を前にして語られる、そのアメリカ的なもの一般（＝文化）に対する違和感が、反省期に入ったアメリカ人の琴線に触れるのかもしれない。我われが読んで、合衆国の「隠れた国教」ないし人びとの「心の習慣」が、かなりの程度揺らいでいる様子は見てとれる。ただし、ここで「結びにかえて」この本を取り上げた理由は、もちろん他のところにある。

この老教授が、自分の葬儀は、長年の友人 ユダヤ教のラビ に司祭するように依頼したうえ、「遺体は火葬にするように」、そして、その遺骨灰

を納めた墓標の前に来て、「ミッチ、今度は君のことを話してくれヨ」と最後の弟子に告げているあたりが、本稿のテーマにも関連して興味深いから採り上げたのである。「墓標に何と書いてもらうか決めたヨ」。「こういうのはどうだろう。『死するまで教師たりき』」。「場所も決めているヨ」。「ここから遠くないところ。丘の上、木の下、池が見晴らせる。とても静かでね。考えごとするのにいい」。

考えごとするつもりですか？

「そこで死んでいるつもり」

モリーはくすりと笑う。ぼくもくすり。

「会いに来てくれるかい？」

会いに？

「話に来てくれるだけでいい。火曜日にしよう。いつも火曜日に来ていたから」。

自分の墓標を通して、生き違った者との心の交流を思い描くことが、はたして、古きよき（ただの）「人情」への回帰なのかどうか。筆者には、何やら新しい感性の芽生えをも示唆しているように思えてならない。

注

- 1) USA と日本、各々まるで違った宗教的バックグラウンドをもっているにも拘わらず、意外に類似した宗教行動が見られる。この点への気付きこそ、本稿執筆の動機であり、かつ、現在継続中の“科研費”による国際比較調査の目的でもある。なお正式な課題名は「現代人の価値意識と宗教意識の国際比較研究 脱欧入亜の視点から」（平成 17 年度～平成 19 年度）基盤研究（A）- 研究代表者 大村英昭 - である。
- 2) ごく最近話題になったという意味で、とり敢えず二つだけ挙げておく。テレビ・ドラマ及び映画「世界の中心で愛を叫ぶ」では遺骨灰や、その散骨が、映画「黄泉^{よみ}がえり」では、死者がこの世に生き返ってくる様子とその理由が描かれている。
- 3) 注 1) に記した“科研費”調査には、量的な意味での国際比較調査の第 1 人者、真鍋一史教授が共同研究の一方のチーム・リーダーとして参画されている。

- 調査研究に着手するに当って、従来の国際比較研究の難点すべてについて、十分な教示をいただいている。
- 4) この辺り、筆者も職業宗教家の一人として、体験的に熟知している。詳しくは大村 [1992; 1996] を参照してほしい。
- 5) ここでプロテスタンティズム教派と並べて、筆者の所属する浄土真宗を例示したのはには理由がある。日本のほかの仏教宗派とは違って、古くから、例えば M. ヴェーバーによってもプロテスタンティズムによく似た性格をもつものとして評価されているからである。念のため、文献リストにある P. L. バーガーの著書『異端の時代』から、直接、この宗派に言及した箇所を挙げておく。「日本の浄土教 (Pure-Land Buddhism) は、阿弥陀仏の救済的な神格に対する擬似 ルッター派的な信従を伴っている」[Berger, 1900 = 1987 : 242]
- 6) ヤン・スィングドー神父は、若いときに、東京大学大学院文学研究科宗教学専攻に留学し、日本語論文で博士学位を取得した人で、筆者にとっては、長年つきあいのある畏学兄である。日本語の著作もあって文献リストに挙げてある。
- 7) この点、浄土真宗でも同じ考え方をしている。ただし江戸時代から、とくに、いまだ信仰をもてないはずの幼児が死ぬと、どうなるのか、をめぐって (小児往生) 論争が起き、結果、「煉獄」に近い「辺土」(limbo) 往生説も登場している。この辺り、江戸期、日本仏教全体の動きを詳細に跡づけたものとして、文献リストにある W. R. ラフルーア [1992 = 2006] を参照されたい。
- 8) この辺り、詳しくは『臨床仏教学のすすめ』[大村, 2003] をご覧いただきたい。
- 9) プロテスタンティズム各教派が、都市中間層を主な担い手にするようになると、その教説内容も、次第に、角のとれた円熟したものに变质していく。それを R. ニーバーは 'mellow' になると表現したが、同じことを、文献リストにあるアン・ダグラスの著作では、“フェミニナイゼーション”もしくは“センチメンタライゼーション”と表現している。
- 10) この「山川草木 悉有仏性」の意味についても、注 8) に挙げた拙著に詳しく説明してある。要は、植物のほうが、動物よりも、生命の質として、むしろ「仏」に近いという意味である。例えば『法華経』などに言われる「捨身供養」は、植物の生態を、そのまま映しとったものだと言ってもいいぐらいである。
- 11) 我われの調査によって、キリスト教徒が、とくに研究者の間には多いと思われる韓国の医療施設で、実験動物慰霊祭は行われていることが判っている。ただし、これは日本の植民地時代に、わが国の研究者が持ち込んだ可能性もある。
- 12) この辺り、筆者は「科学と宗教のシンクレティズム」と表現したことがある。大村 [1992] を見てほしい。
- 13) 日本では、火葬後の遺骨が、他の、ここ 20、30 年の間に、急に火葬するようになった国々とは違って、灰にならず、骨片がかなりきれいな形で残るように火

炉の温度が調節されている。おかげで“お骨拾い”の儀式も出来るのだが、その代わり、それをそのまま散骨すると、人骨であることが判って物議をかもす。それで、小さく砕くように指導するのである。

14) 注9) で書いたように、“センチメンタライゼーション”は、アン・ダグラスの言い方。彼女自身は、むしろ“フェミニナイゼーション”のほうを、著書のタイトルにしていたために、一部、いわゆるジェンダー論者から批判され、無用の誤解を招いたようなので、ここでは“センチメンタライゼーション”を、いわば「人情化」の意味で採用した。

文献

Bellah, Robert, Neelly, 1970, *Beyond belief: essays on religion in a post-traditional world*, New York: Harper & Row. (= 1974, 葛西実・小林正佳訳『宗教と社会科学のあいだ』東京：未来社.)

Benedict, Ruth, 1946, *The Chrysanthemum and the Sward: Patterns of Japanese Culture*, Boston: Houghton Mifflin Co. (= 1972, 長谷川松治訳『定訳 菊と刀』東京：社会思想社.)

Berger, Peter, L., 1979, *The Heretical Imperative*, New York: Anchor Press. (= 1987, 園田稔・金井新二訳『異端の時代 現代における宗教の可能性』京都：新曜社.)

, 1969, *The sacred canopy*, New York: Doubleday & Company, Inc. (= 1972, 園田稔訳『聖なる天蓋』京都：新曜社.)

Durkheim, Emile, [1893] 1960, *De la division du travail social Étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, Paris: P. U. F.. (= 1971, 田原音和訳『社会分業論』東京：青木書店.)

Durkheim, Emile, 1912, *Les formes elementaires de la vie religieuse: Le systeme totemique en Australie*. (= 1975, 古野清人訳『宗教生活の原初形態(上・下)』東京：岩波書店.)

Douglas, Ann, 1977, *The Feminization of American Culture*, New York: Alfred A. Knopf, Inc.

遠藤周作, 1993, 『深い河』東京：講談社.

畑山博, 1996, 『宮沢賢治 宇宙羊水 の旅』東京：日本放送協会出版局.

星野英紀, 2001, 『四国遍路の宗教学的的研究 - その構造と近現代の展開』東京：法蔵館.

井上治代, 2005, 『子の世話にならずに死にたい 変貌する親子関係』東京：講談社.

板橋興宗・水谷幸正・宝積玄承・大村英昭監修, 2002, 季刊『禅と念仏』第12号, 東京：禅と念仏社.

- 伊藤雅之・榎尾直樹・弓山達也編, 1994, 『スピリチュアリティの社会学 現代世界の宗教性の探求』京都: 世界思想社.
- 岩田慶治, 1973, 『草木虫魚の人類学 アニミズムの世界』東京: 淡交社.
- Joanna, Macy, 1991, *World as Lover, World as Self*, Berkeley: Parallax Press. (= 1993, 星川淳訳 『世界は恋人、世界はわたし』東京: 筑摩書房.)
- 香取章子, 2004, 『ベットロス』東京: 新潮社.
- 金子みすゞ, 1984, 『金子みすゞ 全集』東京: JULA 出版局.
- Lafleur, William R., 1992, *Liquid life: Abortion and Buddhism in Japan*, Princeton: Princeton University Press. (= 2006, 森下直貴・遠藤幸英・清水邦彦・塚原久美訳, 『水子 中絶 めぐる日本文化の底流』東京: 青木書店.)
- Le Goff, Jacques, 1981, *La naissance du purgatoire*, Paris: Éditions Gallimard. (= 1988, 渡辺香根夫・内田洋訳 『煉獄の誕生』東京: 法政大学出版局.)
- Luckmann, Thomas, *The invisible religion: the problem of religion in modern society*, New York: The Macmillan Company. (= 1976, 赤池憲昭・ヤン・スィングドー訳 『見えない宗教 現代宗教社会学入門』東京: ヨルダン社.)
- Mitch Albom, 1997, *Tuesday with Morrie: an old man, and life's greatest lesson*, N.Y., Doubleday. (= 2004, 別宮貞徳訳 『モリー先生との火曜日』東京: NHK 出版.)
- Niebuhr, H. Richard, 1929, *The social sources of denominationalism*, New York: H. Holt and Company. (= 1984, 柴田史子訳 『アメリカ型キリスト教の社会的起源』東京: ヨルダン社.)
- 大岡頼光, 2004, 『なぜ老人を介護するのか スエーデンと日本の家と死生観』東京: 勁草書房.
- 大村英昭, 1992, 「科学と宗教のシンクレティズム」岩波講座『宗教と科学、3、科学時代の神々』東京: 岩波書店, 262-296.
- 1996, 『現代社会と宗教 宗教意識の変容』東京: 岩波書店.
- 2003, 『臨床仏教学のすすめ』京都: 世界思想社.
- Riesman, David, 1961, *The lonely crowd: a study of the changing American character*, New Haven: Yale University Press. (= 1964, 加藤秀俊訳 『孤独な群衆』東京: みすゞ書房.)
- Sife, Wallace, 2005, *The Loss of Pet (Third Edition)*, New Jersey: Howell Book House.
- 鈴木大拙, 1972, 『日本の霊性』東京: 岩波書店.
- Thick, Nhat Hanh, 1987, *Being Peace*, Princeton: Parallax Press. (= 1993, 棚橋一晃訳 『ビーイング・ピース 一枚の紙に雲を見る』東京: 壮神社.)
- Weber, Max, 1920, *Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). (= 1991, 大塚久雄訳 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』東京: 岩波書店.)
- ヤン・スィングドー, 1981, 『「和」と「分」の構造 国際化社会に向かう宗教』

東京：日本基督教団出版局．

矢沢節夫，1993，『金子みすゞの生涯』東京：JULA 出版局．

Spirituality in the Era of ‘Post-Humanism’: Dilemma of Specified Religion vs. Diffused Religion

Eisho Ohmura*

Abstract

An international comparative survey that asked respondents about their professed faith showed that while approximately 30% of Japanese respondents reported having religious faith, as many as 90% in the US reported the same.

However, in spite of the differences between these two countries in their cultural and religious backgrounds, people in both countries engage in similar religious practices in terms of what they do with the ashes of loved ones who pass away, or their view of prayers following the death of a beloved pet.

This paper tries to examine why the religious practices of these countries, in spite of the different cultural environments in which they occur and irrespective of religious backgrounds, have come to resemble each other. I have examined this issue using my own analytical perspectives on the religious traditions and sensibilities of both countries. I conclude that the strength of the protestant denominations in the US have kept it from moving steadily in the direction of post-modernism - what I refer to as post-humanism in a certain sense - in terms of its religious sensibilities, as Japan and the other leading nations of Europe have done.

Key words: “diffused religion”, “religion-unaffiliated persons”, neo-animism,
god-centered vs. human-centered, Protestantism vs. Catholicism,
cemetery visits, pet cemetery